

## A MÍSTICA E A FILOSOFIA DA CARNE

### THE MYSTICISM AND THE PHILOSOPHY OF THE FLESH

PATRÍCIA MARA RODRIGUES SILVA (\*)



(\*) **Patrícia Mara Rodrigues Silva** é Mestranda em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE na linha de *Filosofia da Religião*, bolsista CAPES. Possui especialização em Arte e Contemporaneidade e Bacharelado em Artes Plásticas pela Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG (2008). Além de formação complementar em Filosofia (UFMG desde 2012) e Filosofia da Arte na Universidade de Oxford - UK (2018). Atualmente pesquisa nas áreas de Filosofia Contemporânea, Fenomenologia, Metafísica, Ontologia e Filosofia da Religião, com ênfase nos autores Maurice Merleau-Ponty e Simone Weil. ORCID:

<https://orcid.org/0000-0001-5678-9467>

E-mail: [patriciamarars@gmail.com](mailto:patriciamarars@gmail.com)

**Resumo:** O presente artigo pretende contribuir, através da filosofia da carne de Maurice Merleau-Ponty, com a reflexão levantada por Jonna Bornemark sobre o papel da corporeidade na experiência mística. Em seu artigo sobre a compreensão mística da sensibilidade, frequentemente a autora utiliza a linguagem merleau-pontiana, e chega a citar o autor, tanto em ressonância quanto em contraste com suas cogitações. Por esse motivo, o objetivo deste artigo é fazer uma resposta à filósofa, ao apontar para momentos da filosofia do autor francês que podem ter ficado de fora de sua análise, e que trariam, provavelmente, um ganho para as intuições levantadas por ela. Por exemplo, ao se compreender a importância da noção de carne em sua filosofia madura. Ou seja, a autora parece olvidar a sutil diferença entre a fenomenologia da percepção, com sua ênfase nas questões do corpo, e a filosofia da carne, desenvolvida em sua maturidade como uma ontologia indireta, que se faz em respeito e até embebida em uma linguagem religiosa.

**Palavras-chave:** mística, carne, feminino, cristianismo, ontologia.

**Abstract:** The aim of this paper is to contribute to the work of Jonna Bornemark on the role of corporeality in the mystical experience, through the philosophy of the flesh, by Maurice Merleau-Ponty. In her article about the mystical understanding of sensibility, the author frequently uses a Merleau-pontian language and even quotes the philosopher in some passages, both in resonance and in contrast to her thoughts. Hence, the purpose of this text is to be a response to the author, pointing out moments of the philosophy of the French thinker that may have been left out of her analysis, and which would probably be a gain to her intuitions – for example, when understanding the importance of the notion of flesh in his mature philosophy. In other words, the author seems to forget a subtle difference between the phenomenology of perception, with its emphasis on issues regarding the body, and the philosophy of the flesh, developed during his maturity as an indirect ontology, which is done regarding and even embedded in a religious language.

**Key words:** mysticism, flesh, feminine; Christianity, ontology.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## INTRODUÇÃO

Quão alto ele habite sobre mim [não importa],  
Sua Divindade nunca estará tão distante,  
Que eu não possa constantemente enlaçar meus membros com ele...  
*Mechthild von Magdeburg*<sup>1</sup>

Jonna Bornemark, em seu artigo *Um corpo Sensível à Transcendência: Uma compreensão mística da sensibilidade (2013)*<sup>2</sup>, através da apreciação dos textos místicos de Mechthild von Magdeburg, realça que a experiência mística, principalmente em mulheres, aponta para uma profunda relação entre a transcendência e a corporeidade na experiência de Deus. Em suas palavras:

Ao me lançar nestas teorias fenomenológicas e examinar minuciosamente textos religiosos nos quais à corporeidade e à sensibilidade são dados papéis diversos, espero contribuir para uma compreensão mais refinada da relação entre transcendência e corporeidade (BORNEMARK, 2015, p. 164).

A filósofa salienta que mesmo a conhecida *virada teológica da fenomenologia*, se fez em um esquecimento do corpo. Isto é, tanto a fenomenologia quanto a filosofia existencial, concedem um favorecimento à uma instância intelectual em detrimento da corporal, no que se diz respeito à experiência religiosa. Uma vez que a relação com o divino estaria relacionada, especialmente, à capacidade humana de transcendência em uma atitude espiritual. Contudo, segundo a autora, se estivermos interessados na relação

---

<sup>1</sup>Mechthild von Magdeburg foi uma beguina e mística medieval cristã, conhecida por sua obra, “A fluente luz da divindade [Das fließende Licht der Gottheit]. Segundo Bornemark (2015,p.165), “*Mechthild provavelmente foi a líder de uma tal casa em Magdeburg. Ela nasceu entre 1207 e 1210 e morreu entre 1282 e 1294*”.

<sup>2</sup> Artigo originalmente publicado com o título *A Body Sensitive for Transcendence: A Mystical Understanding of Sensibility*, em 2013 em: *Embodied Religion*. Conference of the European Society for Philosophy of Religion. E traduzido para publicação na *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, por Marc Machado Franken, em 2015.

entre a transcendência e o corpo, deveríamos nos voltar para a tradição feminina da mística, pois, nas palavras da filósofa:

A figura de Cristo, como o Deus que se torna corpo é mais importante para as místicas e a questão da corporeidade está mais presente em seus textos. Quando as escritoras místicas enfatizam a relação positiva entre o corpo e o divino, o corpo de Jesus se torna porta de entrada para uma relação íntima com o divino, mais evidente na sagrada comunhão (BORNEMARK, 2015, p 161).

A autora enfatiza que para as mulheres místicas, os sentidos, bem como o corpo, são imprescindíveis para a sua relação com o divino, pois o corpo feminino é o corpo que experiência a condição de estar aberto e, ainda, de acolher outros corpos e dar à luz. Isto posto, ela traz para o centro de sua discussão, a pergunta sobre qual seria a posição do corpo em relação à capacidade humana para transcendência.

Com o objetivo de fomentar a discussão levantada por Bornemark, proponho, por meio deste artigo, apontar para a importância da noção de carne [*chair*] na ontologia merleau-pontiana, como sugestão ao problema levantado sobre a relação transcendência e corporeidade.

Destarte, para contribuir com a reflexão da autora, o presente texto se desenvolverá sobre três momentos de seu artigo: [1] sobre o suposto desinteresse de Merleau-Ponty sobre a filosofia da religião, evidenciado por Bornemark, ao dizer que “a tradição fenomenológica também tem reflexões importantes acerca da corporeidade, sobretudo Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty, mas nenhum deles teve um interesse significativo na filosofia da religião” (BORNEMARK, 2015, p. 164); [2] a partir do problema da relação transcendência e corporeidade na filosofia, em que desejo mostrar como a *filosofia da carne* apareceria como uma proposta de superação para tal problema; e [3] sobre a afinidade da mística de Mechthild von Magdeburg com a *filosofia da carne*, reconhecida no trecho: “Este entrelaçamento entre e ver e visto é reminescente da filosofia da sensibilidade de Merleau-Ponty, já que inclui os mesmos componentes” (BORNEMARK, 2015, p. 167).

## 1. A FILOSOFIA DA CARNE E A FILOSOFIA DA RELIGIÃO

Jonna Bornemark deixa evidente, em seu artigo, certa disposição em trazer a filosofia de Maurice Merleau-Ponty para a sua pesquisa sobre a relação entre corporeidade e transcendência em uma experiência religiosa. No entanto, ela encontra limites para essa correlação ao alegar que o autor não demonstra interesse suficiente ao tema da religião. Contudo, ousa discordar da filósofa, com uma nota quanto às suas intuições de ressonâncias, pois defendo a ontologia de Merleau-Ponty como uma filosofia profundamente cristã. Mas ressalto que o tema da religião, apesar de não se mostrar muito visível em seus termos, está intencionalmente presente de forma latente em sua obra, principalmente, em sua ontologia da maturidade: a *filosofia da carne*.

De fato, Merleau-Ponty é um filósofo amplamente conhecido por sua obra *Fenomenologia da Percepção* (1945), dedicada ao estudo fenomenológico do corpo e da percepção. Mas, não se deve esquecer que ao longo de sua produção, houve um processo de maturação das ideias desenvolvidas na fenomenologia, que fez com que o epicentro de seu pensamento se voltasse para a ontologia. Sua ontologia fenomenológica, se faz em um constante diálogo com a metafísica, na qual a carnalidade ocupa a posição central de sua perspectiva, que demonstro em minha dissertação, estar fundamentada em uma relação íntima com a encarnação pensada na perspectiva do cristianismo.

Essa hipótese pode ser investigada ao se reunir e analisar, cuidadosamente, as reflexões do autor sobre as questões do cristianismo encontradas de forma discreta, porém, explícitas e recorrentes em toda sua produção. Por exemplo, no texto *Foi et Bonne Foi* publicado ainda em 1948 na obra *Sens et non-sens*, assim como em *Signos*, livro publicado em 1960, com um tópico dedicado à *filosofia e o cristianismo*, e em *A Natureza*, na *nota sobre as concepções cartesianas da natureza e suas relações com a ontologia judaico-cristã*<sup>3</sup>, sem contar em pequenas passagens de *Elogio da filosofia* e vários outros textos. Nessas passagens, de modo semelhante ao que foi apontado por Bornemark,

---

<sup>3</sup> Nota sobre as concepções cartesianas da natureza e suas relações com a ontologia judaico-cristã em MERLEAU-PONTY, Maurice (2000). A natureza. Martins fontes, São Paulo, 2000, p.203-225.

Merleau-Ponty demonstra, constantemente, uma falta dentro da própria tradição cristã, que ocorre quando a encarnação não é levada às últimas consequências.

Ainda em 1948, antes de começar a trabalhar a noção de *carne*, ele traz o problema da religião pelo termo *encarnação*. Ele diz que há uma incompletude no pensamento cristão quando se esquece de que a encarnação muda tudo, pois, após essa novidade do cristianismo, a relação com Deus não é puramente espiritual,

O cristianismo é, nesse sentido, o oposto do “espiritualismo” (...) não se procura mais um Deus transparente ou a transparência de Deus. Ele entra de corpo e alma em uma vida enigmática em que a escuridão não pode ser dissipada, mas concentrada em alguns mistérios, onde o homem contempla uma imagem ampliada de sua própria condição (MERLEAU-PONTY, 1966, p. 203)<sup>4</sup>.

Este tema foi levantado por Emmanuel de Saint-Aubert no artigo “*A encarnação muda tudo*”: *a crítica de Merleau-Ponty a uma “teologia explicativa”* (2008), em que se defende que a ontologia fenomenológica do autor “afirma que é dentro da carne que vemos o ser, cuja infinidade não é de outra natureza que não o inesgotável que se exprime em nossa relação com o mundo sensível”<sup>5</sup> (SAINT AUBERT, 2008, p. 401).

E assim, considera-se a linguagem religiosa, tanto das escrituras sagradas, quanto das explosões místicas, são manifestações sensíveis de uma relação com um Ser Sensível. Merleau-Ponty enxerga essa linguagem não como representação de ideias, mas como uma singular maneira de trazer à tona o mistério daquilo que se viveu na experiência religiosa, ele expressa sua posição nos seguintes termos: “as parábolas do evangelho não apresentam e ilustram ideias puras, é a única linguagem capaz de carregar as relações da vida religiosa, paradoxais como as do mundo sensível” (MERLEAU-PONTY, 1966, p. 204)<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Tradução própria. Texto original: *Il ne s'agit plus de retrouver, en deçà du monde, la transparence de Dieu, il s'agit d'entrer corps et âme dans une vie énigmatique dont les obscurités ne peuvent être dissipées, mais seulement concentrées en quelques mystères, où l'homme contemple l'image agrandie de sa propre condition.*

<sup>5</sup> Tradução própria. Texto original: *le philosophe de la chair est en quête d'une autre ontologie, où la négativité fait intrusion dans la force de l'être, jusqu'à être condition de sa possible donation. Recherchant ainsi le seul absolu qui ne bride pas l'inépuisable du désir, cette phénoménologie affirme que c'est dans la chair que nous voyons l'être, dont l'infini n'est pas d'une autre nature que l'inépuisable qui s'exprime dans notre relation au monde sensible.*

<sup>6</sup> Tradução própria. Texto original: *Les paraboles de l'Évangile ne sont pas une manière imagée de présenter des idées pures, mais le seul langage capable de porter les relations de la vie religieuse, paradoxales comme celles du monde sensible.*

Na contramão dessa perspectiva, existe uma forma de teologia, ou até de filosofia, que quer explicar Deus. Ela procura por provas, e para isso, importa o *deus dos filósofos* em uma ontologia do *Ens Realissimum*. Essa teologia, que quer ser uma ciência, ao tentar pensar os mistérios do cristianismo, segundo o autor, não os levou às últimas consequências. Em outras palavras, ao não se levar a fundo o significado da encarnação, ela para no meio do caminho, e assim, não responde aos requisitos do próprio cristianismo de desafiar os ídolos ou falsos absolutos.

Como salienta Saint Aubert (2008), na perspectiva de Merleau-Ponty, reconhece-se que “Deus é, portanto, oculto à inteligência autônoma, mas acessível à carne” (2008, p. 392)<sup>7</sup>, e por isso, é necessária uma outra forma de ontologia que, ao desafiar os falsos absolutos das idealizações, faça uma leitura carnal do ser. Assim, Merleau-Ponty se inspira em Pascal e diz que “se Deus existe, ele deve ser encarnado e sensível ao coração, nós acreditamos nele com seu corpo, ou então Deus é ainda um ídolo”, que apareceria de forma análoga em seu registro ontológico, ao considerar que “o ser é ‘sensível ao coração’: nos juntamos a ele como carne ou então o ser é ainda um objeto”<sup>8</sup> (SAINT AUBERT, 2008, p. 392).

Ou seja, a *ontologia carnal* do autor não é alheia aos problemas da Filosofia da Religião, ela desafia uma filosofia que se desenvolve a partir de abstrações de uma ontologia em que o Ser é um ídolo. O autor defende, portanto, uma *filosofia cristã* que considere o estatuto filosófico do mistério, possível através do reconhecimento radical da encarnação<sup>9</sup>, ou, ainda melhor, da *carne*.

---

<sup>7</sup> Tradução própria. Texto original: *Dieu est donc caché à l'intelligence autonome, mais accessible à la chair.*

<sup>8</sup> Tradução própria. Texto original: *si Dieu existe, il doit être incarné et sensible au coeur; on le croit avec son corps, ou bien Dieu est encore une idole.(...)le registre merleau-pontien, ontologique e non théologique, l'être est "sensible au coeur": on le rejoint par as chair ou bien l'être est encore un objet.*

<sup>9</sup> Nota-se, aqui, influência de Gabriel Marcel, que considera que não basta dizer que a revelação é uma auxiliar para a razão, “Uma filosofia cristã me parece difícil definir pelo fato de encontrar seu ponto de ativação ontológica num fato único, entendo sem análogo possível, que é a encarnação.” (MARCEL, apud, Gilson, 2006. p. 312).

## 2. A TRANSCENDÊNCIA E A CARNALIDADE

Jonna Bornemark propõe pensar a relação mística das mulheres com o divino de modo intimamente relacionado à capacidade humana à transcendência, porém, por uma forma de transcendência no qual o corpo e a sensibilidade são entendidos como o lugar de encontro com o divino, “não é um distanciamento dos sentidos, mas um movimento para dentro dos sentidos. E é dentro de suas capacidades de ver que ela encontra Deus. Sem os sentidos não há um ponto de encontro para ambos” (BORNEMARK, 2015, p. 168).

Em outras palavras, a autora procura estabelecer uma relação entre a transcendência e a corporeidade pela prerrogativa de que a experiência do divino não está puramente relacionada à capacidade humana para transcendência. Essa perspectiva, para ela, é insuficiente, pois tende a estreitar a compreensão da experiência sensível do corpo humano. Neste tópico, será brevemente articulado, o entrelaçamento entre a transcendência e a corporeidade, apontada pela autora, em relação com a *carnalidade* da filosofia de Merleau-Ponty.

Antes de passarmos para o desenvolvimento sobre a filosofia da carne, é importante retomar o que Bornemark nos traz de importante através da sua análise sobre os textos da mística Mechthild von Magdeburg.

O corpo, nos textos da beguina, não deve ser descartado em sua busca por Deus, pois o seu contato com o divino, não está associado exclusivamente à capacidade para a transcendência. Pelo contrário, o corpo é essencial para a experiência, por isso “sua obra é permeada por uma linguagem sensorial rica e por um profundo erotismo. Os sentidos não são algo a ser negado, mas uma porta de entrada para Deus...” (BORNEMARK, 2015, p. 165).

A autora aponta que os textos da mística alemã podem ser compreendidos como “uma versão mitológica e dramatizada de uma posição filosófica”, ao articular, através da poesia mística, a relação entre o contínuo e o descontínuo. De modo que “estes dois, no entanto, não são domínios separados”, se mostram em uma íntima relação de “*entrelaçamento*” (BORNEMARK, 2015, p.166).

Já encontramos pelo termo entrelaçamento, referência à filosofia de Merleau-Ponty, mas podemos relacioná-las, ainda de forma mais profunda, ao reconhecermos o problema do divino, do eterno e a relação do finito com o infinito da ontologia do autor francês. É o que aparece, para Merleau-Ponty, na estrutura visível e invisível, junto a sua concepção de Natureza, que, em uma nota, o autor deixa se mostrar pela imagem da mãe,

A Natureza está na sua alvorada: e isso hoje mesmo (...). Trata-se de encontrar, no presente, um “sempre novo” e “sempre o mesmo” (...) Eternidade existencial. O indestrutível, o Princípio bárbaro; (...) é a carne, a mãe” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 241).

Ao falar da Natureza, Merleau-Ponty quer desenvolvê-la pela ideia de uma *camada*, ou de um mundo comum e primordial, como nossa matriz originária. Portanto, não se deve interpretar o termo natureza, no sentido kantiano de um conjunto de objetos, ou como extensão, pois a natureza não é matéria, é *carne*. A Natureza “é autoprodução de um sentido” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 4). Ela evoca “uma produtividade que não é nossa”, produtividade originária que mantém a sua existência sob as criações artificiais humanas, “A Natureza não se gasta pelo fato de durar”, por isso pode-se dizer que “a natureza está sempre no primeiro dia”<sup>10</sup> (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 203). Isso significa que, o *sempre novo e sempre o mesmo* fala de um lugar de nascimento, de onde nunca saímos, e por isso, o que se manifesta não é eterno retorno, mas eterno nascimento, “parto perpétuo” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 116). E digo que assim, como uma mãe com o filho nos braços, ama cada dedo da mão do seu filho, ela se sente amada por inteiro. Criador e criatura se misturam e se embaralham, já não se sabe quem ama e quem é amado, quem nasce e quem faz o parto, a mãe se mistura com o filho.

Ou seja, a natureza aparece em sua ontologia fenomenológica, como um “lugar” de abertura de onde brotam as estruturações do ser - as culturas, a história e os modos de consciência. O que ele deseja fazer “é reconstituir o mundo como sentido de Ser absolutamente diferente do ‘representado’, a saber, como o Ser vertical que nenhuma das ‘representações’ esgota e que todas ‘atingem’” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 231). Por isso ele fala de um absoluto que é “*Ser de promiscuidade*” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 243), pois abraça tudo. Ele diz que esse ser é vertical, e não horizontal, pois é ser de aglomeração, e, assim, ser de “pregnância”, “poder de eclosão, produtividade e fecundidade” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 197). Destarte, a própria natureza se abre

---

<sup>10</sup> Merleau-Ponty traz esse trecho como uma referência a Hegel.



como um espaço de transcendência e de encontro. Ele diz, em *O Visível e o Invisível* (1964), que “é na estrutura universal “mundo”, - invasão de tudo por tudo, ser de promiscuidade - que se acha a reserva de onde provém essa nova vida absoluta. Toda verticalidade vem do Ser Vertical” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 216).

Nestes termos, ele fala de uma eternidade existencial que apesar de permanecer a mesma, aparece sempre nova. Em sua ontologia, ele defende que há apenas um mundo e um ser que carrega a positividade e a negatividade nele mesmo, o visível e o invisível é a estrutura do Ser Vertical. Por esse motivo, sua ontologia não deixa de ser metafísica. Em uma nota, ele deixa claro que sua filosofia é pela metafísica “mas esta não está mais no infinito do que na finitude de fato” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 230.), pois há universalidade e transcendência na carne, mas não fora dela.

A Natureza é, então, silêncio sensível. Mas, seu silêncio não é um nada. É espaço que não é matéria nem extensão, pois é espaço de nascimento, de transcendência e de encontro. É a Carne do mundo da qual é feita também a minha carne. Isto é, uma região de sentido, porém de sentido selvagem. Neste registro há, portanto, um *logos do silêncio*, de uma produtividade originária que permanece sob toda criação humana. Ali, já existe um sentido, mas um sentido mudo, que faz falar. É o silêncio de onde nasce o *logos da linguagem*.

### 3. A ALMA E A CARNE

Para falar de uma afinidade entre a poesia mística de Mechthild e a filosofia de Merleau-Ponty, Bornemark faz a analogia com o entrelaçamento entre o vidente e o visível. E traz o anonimato em Merleau-Ponty, como elemento de relação e contraste à experiência do divino.

Há, um certo anonimato na relação do ver que vai além do indivíduo em um elemento dentro do qual o indivíduo pode ver.

Este entrelaçamento entre o ver e o visto é reminescente da filosofia da sensibilidade de Merleau-Ponty, já que inclui os mesmos componentes. Deus como pressuposto, bem como o ver de Deus é - assim como o anonimato em Merleau-Ponty - o ver que vai para além do indivíduo e um elemento dentro do qual o indivíduo pode ver. A alma como uma 'luz' para os olhos de Deus, é, assim como todos os seres sensíveis, um ver visto e um visto capaz de ver. Mas será que isto significa que nós devemos compreender o ver de Deus apenas como este ver anônimo ou ele tem uma posição privilegiada e, portanto, sua própria perspectiva? (BORNEMARK, 2015, p. 167).

Ou seja, ela questiona se devemos compreender o ver de Deus como um ver anônimo ou através de uma perspectiva própria. Afinal, “para que Deus seja Deus, ele necessita do ser singular. Como um pressuposto, ele é uma ferida aberta, se abrindo para que os seres venham à existência: diz-se que a alma está enterrada nas feridas sagradas.” (BORNEMARK, 2015, p. 171). Portanto, o Deus de Mechthild, ela diz, não é anônimo. “O fosso entre eles também constitui a possibilidade de um encontro. Se nos ativermos à ideia de que Deus e a alma tecem a sensibilidade juntos, eles têm que ser separados para ser o que são” (BORNEMARK, 2015, p. 171).

Então ela sugere que não se deve pensar a alma, nesses poemas, como o contrário do corpo, ela é uma alma corporificada também capaz de sentir. Isso implica que a posição de Mechthild não é de mediação entre Deus e o mundo, ela não está entre um e outro “de modo que ela ou tem que estar de costas para os seres em sua busca por Deus ou de costas para Deus ao vivenciar o mundo” (BORNEMARK, 2015, p. 177). Ora, os sentidos conseguem abraçar ambos ao mesmo tempo, eles não precisam estar direcionados para apenas uma das direções, “ela está posicionada de tal maneira que os seus sentidos podem atravessar as coisas e os seres que estão presentes aqui e agora, em direção aos seus pressupostos e interconexões, sem objetificar estes pressupostos” (BORNEMARK, 2015, p. 177).

Isto é, a experiência do infinito é sentida como um aspecto do próprio finito. “*A mudança de direção pela qual a alma desperta passa, não inclui um movimento do finito ao infinito, mas é direcionada às criaturas em sua direção a Deus.*” (BORNEMARK, 2015, p. 177). Por isso há um encontro íntimo, mas depois, uma separação, porque “Deus está presente nos seres, mas também os supera enquanto seu horizonte de transcendência” (BORNEMARK, 2015, p.179).

Ela traz em seu texto mais uma referência à Merleau-Ponty para apontar um contraste em sua análise, ao dizer:

Acima eu me utilizei do conceito de anonimato de Merleau-Ponty. Mas o Deus de Mechthild não é anônimo. Ele não é, como nós vimos, uma instância metafísica distante, mas a sua relação é o desfrute da vida, que deveria ser celebrado e investigado junto a todos os modos humanos. Deus não é, essencialmente, uma instância metafísica que exija uma explicação racional, mas está relacionado a todas as camadas do ser humano (BORNEMARK, 2015, p.169).

No entanto, depois do que foi explicitado nos itens anteriores, acredito que Merleau-Ponty se inclinaria mais à perspectiva que ela defende do que à perspectiva da transcendência absoluta de Deus. A generalidade do Sensível, de Merleau-Ponty, nos fala de uma carnalidade, de um Ser bruto inapreensível à explicação racional, mas presente e visível no mundo da vida.

Ele defenderia, de fato, uma transcendência e uma metafísica, mas essas, como uma transcendência sempre na carne, e, portanto, uma metafísica no homem, uma metafísica da profundidade, e não de sobrevoos. Sua ontologia não trabalha mais nos termos espírito e corpo, mas por um único elemento indivisível primordial que não é pleno. Ele é espesso e não transparente. Sua visibilidade carrega, em si, o invisível, algo oculto, pois é carne. É pelo desenvolvimento da noção de *carne*, que Merleau-Ponty ganha uma palavra para expressar, em sua filosofia, esses sentidos paradoxais da experiência, segundo Xavier Tilliette,

Por carne, ele quer dizer o *Leib* de Husserl e, especialmente, o *leibhaft* ("em carne e osso") que também é adequado para a coisa, acrescentando ressonâncias derivadas da ideia de encarnação e que se aproximam da linguagem religiosa quando 'ela diz "nosso corpo carnal, nosso mundo carnal" (TILLIETTE, 1970, p. 105)<sup>11</sup>.

Neste sentido, "a antítese da essência e do fato deve ser redefinida em termos de um enrolamento da experiência na experiência"<sup>12</sup> (TILLIETTE, 1970, p. 100), não mais entre opostos contraditórios. Nesta filosofia, não se desconsidera uma diferença presente entre nós e o Ser, ela é um questionamento sobre esse encontro. Há uma relação de

---

<sup>11</sup>Tradução própria. Texto original: *Merleau-Ponty dispose maintenant d'un mot pour déclencher cette dialectique, un mot qui devient presque un mot magique, celui de la chair. Par chair il entend le Leib de Husserl et surtout le leibhaft (« en chair et en os ») qui convient également à la chose, en y ajoutant des résonances dérivées de l'idée d'incarnation et proches en somme de la langue religieuse lorsqu'elle dit « notre corps charnel, notre monde charnel ».*

<sup>12</sup>Tradução própria. Texto original: *L'antithèse de l'essence et du fait doit être redéfinie en fonction d'un « enroulement de l'expérience sur l'expérience » Autrement dit, il n'y a pas véritablement de constitution transcendantale, et l'essence n'est pas une idée-limite, comme la Phénoménologie de la Perception inclinait parfois à l'admettre. L'antithèse procède de la dichotomie du cosmotheoros et de l'habitant du monde.*

cruzamento, que não há coincidência/fusão nem separação. Assim, a dialética permanece como um entrelaçamento. Algo similar ao que Bornemark traz na seguinte passagem:

O entrelaçamento da sensualidade é formulado, aqui, em termos eróticos. O fosso dentro da rede da sensibilidade é o pressuposto da alteridade e o desejo é, portanto, organizado através de uma semelhança e dissemelhança simultâneas (BORNEMARK, 2015, p.180).

Podemos conjecturar, portanto, que a autora encontraria, na filosofia da carne do próprio Merleau-Ponty, que ela se contrastou em alguns trechos, contribuição para os problemas que ela visa superar. Pois, suas observações parecem seguir o mesmo caminho do autor, ao negar uma transcendência feita da separação para a fusão, por uma transcendência carnal de interdependência e entrelaçamento que mantém a diferença e permite uma superação de si por si mesmo.

Ora, a relação íntima e carnal com o Deus feito carne, não é feita pela luz de uma razão intelectual, mas pelo indivíduo inteiro. Deus se faz presente em cada centímetro de seu corpo, mas não se dissolve nele, ele é sentido em carne e osso, como um outro que não é ela, mas está *com* ela. Por isso, talvez, Mechthild escreve:

[...] o mais nobre anjo, Jesus Cristo,  
Que singra sobre os Serafins,  
Que, com o seu pai, é inseparado,  
Ele, hei eu, a menor das almas, de tomar nos braços,  
Comê-lo e bebê-lo,  
E fazer com ele o que eu quiser.  
Isto nunca pode acontecer aos anjos.  
Quão alto ele habite sobre mim [não importa],  
Sua Divindade nunca estará tão distante,  
Que eu não possa constantemente enlaçar meus membros  
com ele;  
E eu nunca hei de esfriar.  
O que me importa, então, o que os anjos acham?<sup>13</sup>  
(apud BORNEMARK, 2015, p.173)

Quando Merleau-Ponty diz que a carne é elemento do Ser. Não significa que a carne é o ser, ou ainda que minha carne se dissolve na carne do mundo. Há desproporção,

---

<sup>13</sup> Poema de Magdeburg citado por Bornemark(2015, p.173), com texto original em nota de rodapé : [*Den werdesten engel Jhesum Christum, der da swebet oben Seraphin, der mit sinem vatter ein ungeteilet got mus sin, den nim ich minstú sele in den arm min und isse in und trinke in und tun mit im, swas ich wil. Das mag den engeln niemer geschehen. Wie hohe er wonet ob mir, sin gotheit wirt mir niemer so ture, ich musse ir ane unterlas allu mine gelide vol bevinden; so mag ich niemer mere erkulen. Was wirret mir denne, was die engel bevinden? (II:22)*]

lacuna, e justamente por isso há em um engajamento e um entrelaçamento tanto na carne do mundo, quando na minha carne, e, também, entre elas. Isso significa que é no presente, na finitude da carne, que se tem um contato com um eterno, como lembra Emmanuel de Saint Aubert (2008, p. 394), por uma participação carnal em sua própria infinitude<sup>14</sup>.

Ou seja, o mundo único de Merleau-Ponty, não é nem o mundo subjetivo do *para si*, nem o mundo *em si*, afinal, ele é carne de minha carne, porém, é mais, pois é o que me rodeia e o que me sustenta. É o que está dentro de mim e fora de mim, que é antes de mim e depois mim. Em *Signos* (1960), é mencionado como Husserl descobriria na redução, que o *retorno a si* é, na verdade, o mesmo que o *sair de si*<sup>15</sup>, pois quando me faço conhecer verdadeiramente, não sou a mim quem encontro.

Segundo Merleau-Ponty, um dos resultados da pesquisa de Husserl se encontra com o de Santo Agostinho, quando ele diz que o movimento de “retorno a nós mesmos (...) fica como dilacerado por um movimento inverso que ele suscita” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 177). Todavia, mesmo que a sua redução fenomenológica seja uma atividade do espírito, pois “em regime de ‘redução’, nada mais há além da consciência, de seus atos e do objeto intencional deles”, ele não deveria esquecer a outra parte da verdade que acabam por desconsiderar ao manter “uma relatividade da Natureza ao espírito” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 178). A natureza, na redução, apareceria como o relativo, e o espírito, por outro lado, como o absoluto.

Merleau-Ponty quer ressaltar que sua perspectiva quer ser diferente, pois “talvez não seja segundo a bifurcação da Natureza e do espírito que devemos pensar o mundo e nós mesmos” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 178). Não haveria, em seu registro, uma atitude natural paralela a uma atitude transcendental.

A verdade é que as relações entre atitude natural e atitude transcendental não são simples, não estão uma ao lado da outra, ou uma depois da outra, como o falso ou o aparente e o verdadeiro. Há uma preparação da fenomenologia na atitude natural (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 181).

---

<sup>14</sup> A citação completa e original é: “*par une participation charnelle à son être propre: une participation à son infini même*”.

<sup>15</sup> Esse tema é abordado no cap. VI de *Signos*, intitulado: *O filósofo e sua sombra*. Merleau-Ponty relaciona, então, com o que falaria, também, Hegel.

Para Merleau-Ponty não há uma adequação entre o ser bruto e o espírito. O fruto dessa pretensão de adequação é a consciência constituinte do idealismo e a preordenação à consciência do realismo. Em sua ontologia, considera-se que “temos com nosso corpo, nossos sentidos, nosso olhar, nosso poder de compreender a fala e de falar, mensuradores para o Ser, dimensões a que podemos remetê-lo; não porém, uma relação de adequação ou de imanência” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 105).

Segundo seu parecer, há um avesso de invisibilidade na própria carne. E é isso que permite criação e expressão, pois diante do invisível, há falta. Contudo, ressalto que não há seres invisíveis ou coisas espirituais, há o Ser Vertical, e nele há *visibilidade* e seu avesso de *invisibilidade*. O abismo deste Ser de profundidade, não é um abismo sem fundo, mas abertura [*Offenheit*]. Por esse motivo, em sua ontologia ele prefere falar do visível e do invisível e não dos contraditórios *ser e nada*.

É neste sentido que ele concordaria com Bornemark que o ser “é, sempre, transbordante. Mas este transbordamento não o torna distante; sua presença transbordante tem lugar no corpo” (BORNEMARK, 2015, p.170). O infinito está presente no finito como falta. Há a presença de uma ausência que não será nunca preenchida, mas pode ser sentida pela carne. Por isso, suspeito que o que a autora do artigo procura na mística, ao dizer que “a alma não deve ser entendida em contraste ao corpo. A carne é, antes, o lugar no qual a ferida pode acontecer” (BORNEMARK, 2015, p.172), pode ser encontrado na ontologia, pela mesma palavra *carne*, que resgatada do vocabulário judaico-cristão por Merleau-Ponty, como vimos, não é contrário, mas não é sinônimo de corpo.

## CONCLUSÃO

Podemos concluir que a *filosofia da carne* de Maurice Merleau-Ponty, serviria com maior rigor às reflexões levantadas por Jonna Bornemark sobre o papel da corporeidade na experiência mística, do que sua fenomenologia. Talvez, a autora deva se atentar aos textos mais ricos em linguagem metafísica do autor francês. Em especial, aqueles que trabalham a importância da noção *carne* em sua ontologia. Ou seja, é válido lembrar que, ao estudar Merleau-Ponty, há de se considerar a sutil, porém, considerável diferença entre a fenomenologia da percepção e a filosofia da carne, pois a primeira

realmente se faz em ênfase nas questões do corpo próprio, enquanto a segunda, em uma maturação da primeira, expande para uma exploração ontológica que parece se fazer embebida em uma linguagem religiosa. Merleau-Ponty, em sua *filosofia da carne*, ao tratar de um absoluto sem fixá-lo, sabe que é preciso parar de procurar por um objeto, isto é, por um ídolo, afinal, o que se vê é uma fissura, uma ausência presente e não um ser pleno.

A presença dessa ferida é carnal, portanto, não é pensável por um espírito puro. É uma relação que não aparece nunca clara às ideias. É algo que está em nós, em nossa carne, mas também fora de nós, no mundo e nos outros. Assim, a linguagem da mística e do discurso mítico-religioso possui significado ontológico porque carregam, em si, a corporeidade do real. Uma linguagem viva que não esclarece o segredo do mundo, pelo contrário, ela veicula o mistério e o paradoxo da nossa relação com o Ser.

Portanto, as afinidades encontradas por Bornemark entre a mística e o filósofo, tem mais sentido do que parece ter-se notado a autora. Talvez, a filosofia de Merleau-Ponty contribuiria ainda mais com a sua proposta, se ela tivesse olhado com mais rigor para o tema da *carne* de sua ontologia, e não somente para a questão do corpo da fenomenologia.

Embora Merleau-Ponty não possua o corpo aberto da mulher e não se expresse por meio de uma mística, sua filosofia acolhe com grande respeito essas concepções. Ele procura, por meio de uma filosofia profundamente sensível à experiência religiosa, acolher a linguagem indireta da religião para dar a ela estatuto filosófico. Afinal, aos seus olhos, são essas as linguagens mais fiéis à expressão da verdade. Portanto, sua ontologia carnal, ao respeitar e delegar importância filosófica ao cristianismo, ainda que de modo indireto, deve ser considerada uma grande contribuição, sobretudo, para a área da Filosofia da Religião.

#### **REFERÊNCIAS:**

BORNEMARK, Jonna (2015). *Um corpo sensível à transcendência: Uma compreensão mística da sensibilidade*. Tradução: Marc Machado Franken. Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia. V. 4. n. 2. p. 158-185.

GILSON, Étienne (2006). *O Espírito da Filosofia Medieval*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.

MERLEAU-PONTY, Maurice (2000). *A natureza*. São Paulo: Martins fontes.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1964) *Le visible et l'invisible*. Paris: Editora Gallimard, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice (2019). *O Visível e o Invisível*. São Paulo: Editora Perspectiva.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1966). *Sens et Non-Sens*. Coleção: Pensées. Paris: Les Éditions Nagel.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1991). *Signos*. São Paulo: Martins Fontes.

SAINT AUBERT, Emmanuel de (2008). “*L’incarnation change tout*” *Merleau-Ponty critique de la “théologie explicative”*. Centres Sèvres, Archives de Philosophie, 2008, pp.371 a 405.

TILLIETTE, Xavier (1970). *Merleau-Ponty ou la mesure de l’homme*. Bibliographie par Alexandre Metraux (Philosophes de tous les temps, 64). Paris: Seghers.